Les Africains-Américains afrocentristes et la fabrique imaginaire du « retour aux origines »

par **Christine Sitchet**

Aux États-Unis, les Noirs-Américains sont de par leur lignage des Afro-descendants. Leur histoire s'inscrit dans le cadre d'un phénomène diasporique dont la source première se situe en Afrique. Une minorité d'entre eux revendiquent activement ce lien ancestral africain et tentent de jeter des passerelles pour se reconnecter à leurs origines lointaines. Comme à rebours de la dispersion diasporique. Docteur en sociologie, Christine Sitchet examine ici l'expérience des Afrocentristes[1].

Les Africains-Américains afrocentristes que j'ai rencontrés ont choisi volontairement, à un moment de leur vie, de se reconnecter au continent de lointains ancêtres[2]. Ils se caractérisent par une quête active de leurs origines africaines et une volonté d'affirmer de façon continue et souvent ostensible cette filiation. Ils déploient au quotidien toute une série de stratégies d'identification à ce qu'ils nomment *motherland*. Ces stratégies mettent en jeu un ensemble de représentations et de pratiques qui placent l'Afrique au cœur de leur vie et de leur autodéfinition identitaire.

Pour eux, la démarche afrocentriste fait figure de mode de vie à part entière. Elle s'inscrit dans l'ordre d'un rêve fusionnel. Il s'agit – au départ tout du moins – de se découvrir et de s'affirmer en tant qu'Africain[3]. Le processus est vécu comme une réafricanisation, à rebours de la dispersion diasporique originelle. Inscrite dans un projet de retour, la réafricanisation s'exprime sous la forme de slogans tels que *going back home* ou *back to our roots*.

À rebours d'une dispersion diasporique ?

Pour dire combien est fort son désir de reconnexion à ses origines ancestrales africaines, une Noire-Américaine afrocentriste me confie, avec une vive émotion, un rêve « incroyable » et « éblouissant » qu'elle a fait et qui lui tient à cœur. À cheval, à un rythme rapide, par-delà les vagues, elle traverse les mers pour rejoindre le continent africain. Ce rêve enchanteur révèle la nature parfois obsessionnelle de l'accomplissement du projet de retour aux origines perdues. Ici, l'obsession a envahi le domaine de l'inconscient. Ce « trajet-retour » à cheval s'inscrit dans la logique du rétablissement symbolique d'un lien avec la *motherland* – comme à rebours de l'arrachement originel et de la route des esclaves. La concrétisation du « retour aux origines » prend ainsi vie dans un rêve.

Autre scène révélatrice du « désir d'Afrique » de certains Afro-descendants aux États-Unis : lors d'une conférence universitaire consacrée aux rapports entre Africains-Américains et Africains, une jeune femme interroge les intervenants : « *Dites-moi, que puis-je faire pour me reconnecter à mes racines et devenir africaine ?* ». La question soulevée par cette auditrice – apparemment en attente d'une solution pragmatique à sa demande – prend la forme d'une « identification mode d'emploi ». Sans doute légèrement surpris par cette intervention, les panélistes lui répondirent que pour se rapprocher de ses racines africaines, elle pouvait lire, se cultiver, voyager, rencontrer des Africains…

L'usage du verbe « devenir » dans la formulation de cette question révèle un projet de transformation identitaire et inscrit l'identification aux origines ancestrales dans l'ordre d'un mimétisme fusionnel – ou plutôt d'un *désir* mimétique fusionnel, car il est évidemment impossible de devenir l'Autre. Derrière l'interrogation de cette jeune femme, se profile aussi la question du « comment ». Plus précisément, celle de savoir comment l'individu organise concrètement le « retour rêvé ».

UNE AFROCENTRISTE CHEZ ELLE. UN EXEMPLE D'IDENTIFICATION AUX ORIGINES ANCESTRALES AFRICAINES AVEC MUSÉIFICATION DE L'ESPACE DOMESTIQUE © CHRISTINE SITCHET

Les Africains-Américains face à leurs origines ancestrales

La quête des origines des Noirs-Américains remonte à la déportation de leurs ancêtres africains dans le cadre de la tragique traite négrière. Point de départ d'une dispersion diasporique, cet événement fondateur – marqué par une violence physique et symbolique extrême – est constitutif d'un vide originel

et d'une amputation de mémoire qui portent en eux la problématique de la quête des racines perdues. À sa manière, le désir de combler le vide des origines rejoint symboliquement l'expérience individuelle de l'orphelin, en manque et en quête.
Le désir de re-connexion à l'Afrique a hanté et hante toujours l'histoire des Noirs-Américains. Une succession de mouvements socio-politiques, culturels et

AU DESSUS ET AU CENTRE :
MALCOLM SHABAZZ HARLEM MARKET, MARCHÉ AFRICAIN DE HARLEM SITUÉ EN PLEIN CŒUR DE LITTLE SÉNÉGAL.
LIEU D'APPROVISIONNEMENT DES AFROCENTRISTES. © CHRISTINE SITCHET

AFRICAN PARADIZE, BOUTIQUE AFROCENTRISTE AU NOM PROMETTEUR SITUÉE SUR LA 125ÈME RUE, AXE CENTRAL DE HARLEM © CHRISTINE SITCHET

artistiques se sont construits en liaison avec ce désir. C'est ainsi que divers projets de retour collectif virent le jour. Certains donnèrent lieu à des retours réels : vers la Sierra Leone et le Liberia. Un autre avorta : celui rêvé dans les années 1920 par Marcus Garvey, activiste jamaïcain fondateur d'une compagnie maritime (*Black Star Line)* destinée à relier l'Amérique à l'Afrique pour servir au rapatriement de millions de Noirs-Américains vers la *motherland*.
Aujourd'hui, la « quête d'Afrique » ne constitue pas un objet de conscience collective partagé par tous les Africains-Américains, loin s'en faut. Si l'on interroge leur rapport au lien ancestral africain, les postures idéales-typiques sont l'oubli, le choix de l'ignorance, le rejet, la curiosité et la posture – minoritaire – d'identification active et affirmative.
En raison d'un éloignement non seulement géographique et historique, mais également culturel et social, l'identification aux origines ancestrales relève d'une donnée mémorielle lointaine et porteuse d'inconnu. Cette distanciation est imputable à la déportation et à la mise en esclavage des ancêtres, à leur acculturation forcée à la société américaine et à la part d'irréversible de cette acculturation qui a abouti à une assimilation. La question du lien à l'Afrique ne relève donc pas d'une évidence pour les Africains-Américains.
La récurrence des représentations collectives dénigrantes des Africains et de l'Afrique – continent soi-disant sans histoire et sans culture, relevant du tragique et du violent – contribue également à une mise à distance des origines africaines. On peut émettre l'hypothèse que ces représentations négatives favorisent un sentiment de honte – conscient ou inconscient – qui expliquerait que certains Africains-Américains ne souhaitent pas être associés à ce lien ancestral.

BOUTIQUE DU MUSÉE D'ART AFRICAIN DE NEW YORK. © CHRISTINE SITCHET

Du rêve de « retour en Afrique » à la fabrique du retour « sur place »

Pour ce qui est des Africains-Américains afrocentristes, près d'un siècle après l'ambitieux projet de retour collectif prôné par Marcus Garvey, très rares sont aujourd'hui ceux qui envisagent un retour réel en Afrique. Il ne s'agit désormais pas tant d'aller vivre sur le continent africain que d'organiser le difficile retour « sur place », aux États-Unis. Inscrit dans un territoire imaginaire de substitution, ce retour virtuel se fait passerelle imaginaire entre un « proche » américain et un « lointain » africain.

Le retour virtuel s'appuie sur un processus vécu par les Afrocentristes comme une réafricanisation. Il prend forme au moyen de l'incorporation, au quotidien, de pratiques socioculturelles qui s'inscrivent notamment dans la coiffure, le vêtement et le prénom[4]. Il s'incarne aussi dans des objets « africains » (masques, statues, tissus, bijoux …) exposés dans des espaces personnalisables : domicile, lieu de travail, corps.

Le retour virtuel prend également une forme occasionnelle : la Kwanzaa, célébration annuelle noire-américaine d'inspiration africaine, instaurée aux États-Unis en 1966. Modalité la plus extrême de ce « retour sur place » : un village dit yoruba du nom de Oyotunji, situé en Caroline du Sud[5].

La fabrique du « retour » se décline également sous la forme d'un rapprochement

African Candles
These beautiful candles were handcrafted in Southern Africa. They are designed and hand painted by a women's organization. Each of the 150 African patterns were created from the colors and textures surrounding the artisans. The candles are made from unique tribal patterns and animal designs found in the African outback. The candles are a beautiful artistic addition for any room.

DES BOUGIES DITES AFRICAINES, VENDUES NOTAMMENT À L'OCCASION DE LA CÉLÉBRATION DE LA KWANZAA (BOUTIQUE DU STUDIO MUSEUM HARLEM) © CHRISTINE SITCHET

entre le continent africain et sa diaspora nord-américaine sur le thème de la « réconciliation »[6]. Enfin, citons l'apparition récente des tests ADN permettant aux Africains-Américains de retracer en partie leur ascendance africaine. L'identification aux origines ancestrales s'opère alors sur la base d'un lien défini par le biologique[7].

Si l'afrocentrisme n'est pas un phénomène récent, sa forme contemporaine se distingue par son inscription dans des pratiques mettant en jeu le consommable et la marchandisation des « origines ». À la fin des années 1970, la question des racines africaines pénètre l'univers romanesque et télévisuel : avec la parution de *Roots: The Saga of an American Family* (Haley, A., 1976)[8], roman au succès remarquable dont l'histoire est très rapidement adaptée à la télévision sous forme d'un feuilleton au retentissement phénoménal. Avec la médiatisation des « origines », l'afrocentrisme semble constamment rattrapé par une exploitation commerciale. Le *business* s'est emparé du « savon noir africain » (*African Black Soap*), du *kente cloth* et de la Kwanzaa. Il se profile derrière les tests ADN.

Le voyage en Afrique, une expérience ambivalente

Les tentatives de reconnexion à l'Afrique se déclinent à l'infini, sur les modes individuel et collectif. Pour certains Afrocentristes, le projet de réafricanisation se nourrit également d'un voyage à destination de la motherland – vécu comme un pèlerinage identitaire[9].

Spécificité de cette pratique occasionnelle[10] : la rencontre avec les origines a lieu sur le continent africain. L'individu fait l'expérience directe de l'objet d'identification, même s'il observe aussi cette « Afrique réelle » à travers le filtre de son imaginaire, dans lequel se télescopent Afrique attendue, Afrique rêvée, Afrique fantasmée. Parmi toutes les pratiques afrocentristes, le voyage est sans doute l'expression la plus aboutie de la tentative de reconnexion avec la mémoire ancestrale. Elle est aussi la plus sujette à ambiguïté en termes d'expérience identitaire.

À l'évocation de leurs voyages en Afrique, les Afrocentristes parlent tous de « retour chez soi » (going back home). Ils mettent en avant un ressenti fusionnel

et l'idée d'un accomplissement. Mais le voyage est aussi révélateur d'éléments contraires au fusionnel. La « rencontre réelle » avec le continent africain est l'occasion parfois d'un sentiment d'« inquiétante étrangeté » (Freud, S., 1917)[11] et souvent d'une série de chocs entre le réel et les attentes. Choc de la découverte de la modernité inattendue des pays africains visités – réalité qui se heurte à la vision à tendance a-historique qu'ont les Afrocentristes du continent. Choc du constat de différences culturelles et sociales irréductibles**.** Choc d'être parfois traité de Blanc par les habitants des pays visités.
Renvoyant les Afrocentristes à leur américanité et à la question d'un « impossible retour », le voyage entraîne une redéfinition identitaire qui s'inscrit dans le schéma d'un irrémédiable état de « double conscience » (Du Bois, W.E.B, 1903)[12]. Cette redéfinition identitaire n'entraîne pas pour autant un abandon de l'itinéraire d'africanisation. Il y a simplement réajustement de l'image rêvée du lien aux origines.

Remédier à l'inconnu des « origines » dans un territoire virtuel

Pour les Afrocentristes, l'Afrique représente un objet d'identification ambiguë. C'est sur place aux États-Unis, dans un territoire virtuel incarné dans des pratiques de réafricanisation, qu'ils parviennent à résoudre au mieux l'équation insoluble liée à l'inconnu de leurs origines. Ils y inventent un possible et l'accomplissement d'un retour imaginaire.
Assurant un fondement tangible à l'identification à l'Afrique, la matérialité et la corporéité dans lesquelles s'incarnent les pratiques afrocentristes jouent un rôle central dans le processus de rapprochement imaginaire d'avec la terre ancestrale perdue. En jeu, un mécanisme compensatoire. Le « vide » des origines est compensé par le « plein » palpable de la matière dans laquelle s'inscrit la réafricanisation – vêtement, coiffure, masques, etc. À cela s'ajoute l'Afrique imaginaire projetée sur ces objets incarnés. On observe parfois un phénomène vécu comme magico-religieux : pour les Afrocentristes, l'objet est porteur de « l'esprit des ancêtres ».
La fabrique virtuelle du « retour » donne lieu à une « réinvention de l'Afrique ». Les liens constitutifs d'une continuité avec les origines sont aussi « imaginés ». Se télescopent immanquablement reproduction et procédé syncrétique aboutissant à une réinterprétation (Herskovits, M., 1948)[13]. La part de réinvention est parfois consciente et assumée comme telle par les Afrocentristes.

L'afrocentrisme, une stratégie compensatoire multiforme

L'afrocentrisme représente une stratégie compensatoire par laquelle un groupe répond symboliquement et pratiquement à une amputation de mémoire collective. L'identification des Afrocentristes à leurs origines ancestrales peut aussi se lire en tant qu'expression d'un mouvement collectif d'émancipation[14] et de ré-humanisation en opposition avec le traitement discriminatoire racial dont font encore l'objet les Noirs-Américains.

Ici, le désir de mémoire est intimement lié à un désir d'identité et d'« inversion du stigmate » (Goffman, E., 1975[15]). À une identité discréditée et fragilisée par une dévalorisation, les Afrocentristes répliquent par l'identification à des origines ancestrales africaines incorporées comme source de prestige[16]. Favorisant ainsi l'image désirable de soi, le « retour aux origines » génère un processus de ré-enchantement et de revalorisation identitaire. L'identification aux origines constitue aussi un remède à l'exclusion socioéconomique dont font encore l'objet une majorité d'Africains-Américains. Les Afrocentristes lui opposent une communauté d'appartenance imaginaire – celle reliant la diaspora africaine.
Les pratiques et représentations afrocentristes définissent ainsi un îlot stable où le rêve d'une libération et d'un ré-enchantement collectif devient possible. Cet îlot est porté par un « retour aux origines » qui a lieu essentiellement dans un espace protégé : l'imaginaire. Les Afrocentristes y redéfinissent leur identité et leur rapport au monde, participant ainsi de leur autodéfinition. Le paradoxe est que cet itinéraire de transformation identitaire s'inscrit dans le cadre d'un courant de pensée non seulement au ton souvent prescriptif, mais s'appuyant sur un schéma déterministe lié aux origines.
Quelle que soit la part d'ambiguïté de la démarche afrocentriste, avec le « retour à l'Afrique », ou plus exactement le « détour » par la fabrique d'une Afrique imaginaire, les Afrocentristes semblent satisfaire un besoin ontologique d'ancrage mémoriel, d'image désirable de soi et d'appartenance.
Examinée à l'échelle du chemin de vie, la posture de rapprochement actif et affirmatif avec l'Afrique est susceptible de changements chez une même personne. J'ai ainsi identifié des itinéraires afrocentristes individuels incluant un enchaînement de différentes logiques d'identification aux origines, allant chez certains jusqu'à une mise à distance des origines africaines et l'incorporation d'une logique que j'ai appelée post-afrocentriste.

SALON D'AFRICAN BRAIDING À HARLEM © CHRISTINE SITCHET

1. Cet article s'appuie sur un travail de recherche doctorale réalisé à New York (Christine Sitchet. Pratiques et représentations afrocentristes chez des Africains-Américains en quête de leurs origines ancestrales africaines. Usages sociaux des origines et de la différence ethnoculturelle dans un itinéraire collectif de revalorisation, de ré-enchantement et d'affirmation de puissance. Thèse de sociologie, La Sorbonne, 2007). L'afrocentrisme sur lequel a porté cette thèse concerne essentiellement une élite intellectuelle et artistique dont la démarche se distingue de ce que l'on peut appeler un « afrocentrisme populaire ».
2. En raison de multiples brassages interethniques (Noirs/Blancs, Noirs/Indiens), peu d'Africains-Américains sont aujourd'hui d'origine purement africaine.
3. Rêve fusionnel au départ tout du moins car j'ai pu observer chez certains Afrocentristes l'apparition, avec le temps, d'un phénomène de désidéalisation du lien ancestral.
4. C'est le cas des Africains-Américains qui substituent un prénom africain (ou dit africain) à leur prénom de naissance. C'est aussi le cas des parents qui attribuent un tel prénom à leurs enfants.
5. Communauté sécessionniste fondée par Baba Oseijeman Adelabu Adefunmi I, « roi des Yoruba d'Amérique ». Pour plus d'information sur ce village, se référer au travail de Stefania Capone : Les Yoruba du Nouveau Monde : Religion, ethnicité et nationalisme noir, Paris, Karthala, 2006.
6. Comme par exemple à l'initiative de la Radcorp (Reconciliation and development corporation) : Gbadamassi, Falila, 18 août 2003, « Réconcilier l'Afrique et sa diaspora », www.afrik.com

EN VENTE SUR LA 125ÈME RUE, PETITS TABLEAUX EN FORME D'AFRIQUE, HOMMAGE À LA MOTHERLAND RÉVÉLATEUR D'UNE VISION ROMANTIQUE DU LIEN ANCESTRAL © CHRISTINE SITCHET

7. Les tests ADN révèlent la région – et le(s) groupe(s) ethnique(s) – d'origine des Africains-Américains qui s'y soumettent. Il devient possible de retracer les ascendances maternelle et paternelle. Les tests évaluent aussi la part d'ascendance non-africaine (européenne, asiatique, etc.).
8. Haley, Alex, 1991 [1976], Roots, London, Vintage.
9. On observe aussi un « tourisme des origines » à destination l'« arc atlantique noir » (Gilroy, Paul, 1993, The Black Atlantic. Modernity and double Consciousness, Cambridge, MA, Harvard University Press, [2003, Atlantique noir. Modernité et double conscience, Paris, Éditions Kargo]). Ceci s'explique notamment par le fait qu'il est sans doute plus facile pour les Africains-Américains de s'identifier à un objet situé dans une aire panafricaine reliée par une communauté de destin : celle définie par le fait d'être « du même côté » de l'histoire de l'esclavage.
10. Dans certains cas, le voyage s'inscrit dans un cadre temporel non occasionnel. J'ai par exemple rencontré une famille africaine-américaine qui a vécu un an au Ghana dans le but de mieux connaître et comprendre les racines ancestrales africaines.
11. Traduction d'une expression allemande empruntée à Sigmund Freud (« Das Unheimliche »).
12. Rappelons la définition que donne Du Bois de la « double conscience » : « It is a peculiar sensation, this double consciousness, this sense of always looking at one's self through the eyes of others, of measuring one's soul by the tape of a world that looks on I amused contempt and pity. One ever feels his twoness, – an American, a Negro; two warring ideals in one dark body, whose dogged strength alone keeps it from being torn asunder. » (Du Bois, W. E. B., 1995 [1903], The Souls of Black Folk, New York, Penguin Putnam, p. 45)
13. Herskovits, Melville J., 1952, Les Bases de l'anthropologie culturelle, Paris, Payot, [1948, 1ère éd. anglaise].
14. Avec un paradoxe cependant : il s'agit d'un mouvement d'émancipation construit sur la base d'une logique déterministe ethnoculturelle.
15. Goffman, Erving, 1975, Stigmates, les usages sociaux des handicaps, Paris, Éditions de Minuit.
16. Le prestige incombe à l'ancienneté et au degré d'élaboration des cultures africaines.

Christine Sitchet est docteur en sociologie, critique littéraire et journaliste. Elle vit à New York. Sa recherche doctorale a porté sur les pratiques et représentations afrocentristes chez des Africains-Américains en quête de leurs origines ancestrales africaines. Terrain d'« observation participante » privilégié : Harlem, où elle a vécu pendant plusieurs années. Un ouvrage issu de ce travail est en préparation.

Immigration et conscience diasporique

Entretien avec Koffi Kwahulé

propos recueillis par **Sylvie Chalaye**

Koffi Kwahulé se consacre à l'écriture depuis la fin des années 80 . Il est né et a grandi en Côte d'Ivoire où il s'est formé au jeu d'acteur avant de venir à Paris poursuivre son apprentissage à L'École de la rue Blanche, puis à l'Institut d'Études Théâtrales de l'Université de Paris 3. Ses pièces sont traduites et jouées en Europe comme en Afrique et en Amérique. Il vient de publier avec Gilles Mouëllic, *Frères de son*[1], un ouvrage d'entretiens consacré au mystère du jazz dans lequel il revient sur la question noire et les enjeux identitaires d'aujourd'hui. Il dit combien il se sent à présent en Europe Africain-européen, comme il y a aux États-Unis les Africains-américains. L'artiste qu'il est devenu inscrit son identité africaine dans un devenir qu'il appelle « sa conscience diasporique ».

AFRICULTURES : VOUS DITES QUE VOTRE POINT DE VUE DEPUIS VOTRE RENCONTRE AVEC LE JAZZ S'EST DÉPLACÉ, QUE VOUS ÊTES PASSÉ D'UNE CONSCIENCE AFRICAINE À UNE CONSCIENCE DIASPORIQUE DANS VOTRE FAÇON DE PENSER LE MONDE ET D'ÉCRIRE LE THÉÂTRE. QU'EST-CE QUE VOUS APPELEZ UNE « CONSCIENCE DIASPORIQUE » POUR UN AFRICAIN ?

KOFFI KWAHULÉ © DR.

Koffi Kwahulé : Je crois que c'est d'abord une sensation de non-retour. Cette sensation qu'ont sans doute les Africains-américains qui se sentent Africains, mais qui ont aussi conscience qu'il n'y a pas de retour possible. Cette révélation se fait lentement. On n'est plus complètement ce que l'on était quand on était en Afrique et on n'est pas non plus tout à fait d'ici. On est devenu irrémédiablement et absolument autre. Chez les Africains venus récemment en Europe, il se développe aujourd'hui une conscience diasporique, notamment chez les jeunes générations nées ici et qui bien souvent ne savent de l'Afrique que ce que leur en montre la télévision. Nous sommes devant l'émergence d'une diaspora qui nécessairement diffère de la traditionnelle diaspora noire. Ne serait-ce parce que, contrairement aux premiers qui ont été précipités dans un total dénuement, eux sont arrivés avec leurs bagages, au propre comme au figuré. A ce titre, cette nouvelle diaspora est une diaspora classique comme les diasporas juive, arménienne, italienne… tandis que la diaspora des Noirs du Nouveau Monde est, dans sa structure, unique dans l'Histoire. Classique cette nouvelle diaspora l'est, en ce qu'elle se construit adossée au pays des origines, alors que la diaspora noire traditionnelle s'est construite vraiment contre tout, suspendue dans le vide. Pourtant ces deux diasporas se rejoignent. Autant les Africains-américains, les Antillais, les Brésiliens, les Jamaïcains… ont fantasmé